



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
"JÚLIO DE MESQUITA FILHO"
Campus de Marília



**CULTURA
ACADÊMICA**
Editora

Direitos culturais, universalismo e movimentos sociais:

O futuro dos direitos humanos
José Geraldo Alberto Bertoncini Poker

Como citar: POKER, J. G. A. B. Direitos culturais, universalismo e movimentos sociais: O futuro dos direitos humanos. *In:* SALATINI, R.; DIAS, L. F. (org.). **Reflexões Sobre a Paz Vol. II paz e tolerância**. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2018. p. 217-236.

DOI: <https://doi.org/10.36311/2018.978-85-7983-987-0.p217-236>



All the contents of this work, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste trabalho, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de esta obra, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

DIREITOS CULTURAIS, UNIVERSALISMO E MOVIMENTOS SOCIAIS: O FUTURO DOS DIREITOS HUMANOS

José Geraldo Alberto Bertoncini Poker

A pretexto de uma introdução, explica-se ao leitor que o artigo ora apresentado pretende abordar a conexão entre Paz e Direitos Humanos considerando a condição histórica a que estes direitos estão condicionados, na regulação de relações em âmbitos locais, regionais, nacionais e internacionais.

Quando se menciona sua condição histórica, isto implica ressaltar na argumentação as maneiras pelas quais os Direitos Humanos não se restringem à Declaração de 1948. Mais do que isto, os Direitos Humanos devem ser tratados como uma peça normativa que continua em processo de desenvolvimento, ao mesmo tempo em que experimenta a efetivação, como qualquer peça do direito racional. Este processo é impulsionado por alguns fatores, dentre os quais se cita as exigências decorrentes de sua própria racionalidade ético-normativa, que demanda permanentemente aperfeiçoamentos lógicos visando identificar e eliminar eventuais contradições, incoerências e lacunas na composição, de modo a permitir a expansão prática dos princípios constitutivos, o que lhe permite abranger, inserir e regular uma quantidade gradativamente maior de relações sociais.

<https://doi.org/10.36311/2018.978-85-7983-987-0.p217-236>

Apresentar os Direitos Humanos na condição de ser um *produto* resultante da experiência existencial humana, também significa considerar a conexão da normatividade com práticas sociais aparentemente estranhas, como é o caso de observar a possível convergência entre o processo de desenvolvimento do capitalismo global e a construção da sustentação estruturante que lhe dá suporte, vale dizer a organização estatal-burocrática da sociedade, que é necessária para a implementação de relações sociais orientadas e reguladas pela racionalidade típica do direito racional. Esta é a pré-condição para a afirmação e efetivação dos Direitos Humanos em qualquer lugar do planeta.

Por fim, destaca-se no processo de desenvolvimento dos Direitos Humanos, os desdobramentos e as conseqüências de sua apropriação na orientação de lutas políticas, sobretudo no que se refere às formas pelas quais estes direitos influenciam e organizam movimentos sociais. A utilização deles simultaneamente como linguagem, instrumento e legitimação de formulação de demandas retira os Direitos Humanos da condição abstrata e conceitual, típica do tratamento acadêmico, para colocá-los frente aos problemas vividos por pessoas concretas no cotidiano.

Por causa disto, os movimentos sociais testam os limites práticos dos Direitos Humanos em equacionar soluções pacíficas para conflitos decorrentes do choque de interesses ou de tensões inter-individuais e inter-grupais diversas, provocadas pela dinâmica da vida social. Ao instrumentalizarem os Direitos Humanos, portanto, os movimentos sociais contribuem criticamente para o aperfeiçoamento deles, à medida que sua utilização prática somente é possível caso haja a atualização permanente dos princípios ético-normativos, mediante os quais encontram sustentação lógica e evocam legitimidade.

A ação dos movimentos sociais pode ser apontada como um fator de expansão das fronteiras internas e externas dos Direitos Humanos, à medida que os movimentos encontram formas criativas, inovadoras, de empregar estas referências na legitimação de demandas e na regulação de relações originalmente não previstas, como são os casos das reivindicações presentes nas lutas em torno da sexualidade, etnicidade, relações de gênero, religiosidades, ambientalismo, entre outras.

Feitas estas ponderações iniciais, passa-se à demonstração do raciocínio, na forma da argumentação composta por quatro partes, apresentada a seguir.

A TENDÊNCIA PARA A PAZ E OS DIREITOS HUMANOS

Em contextos de adversidades, em que conflitos armados e tensões diversas marcam a política na amplitude de sua abrangência, seja ela local, regional, nacional e internacional, os indícios empíricos todos parecem apontar e corroborar a afirmação de que discorrer sobre a Paz nestas circunstâncias soa como ingenuidade ou falta de conhecimento.

No entanto, acompanhando a argumentação de Höffe (2005), decorrente de sua interpretação da filosofia kantiana, a Paz é a tendência predominante em todas as situações de convivência humana, seja no âmbito da ordem externa ou da ordem interna, por mais que as evidências provenientes da vida prática indiquem o contrário.

A razão desta proposição pode ser encontrada em obras específicas da filosofia kantiana. Pode-se começar citando o raciocínio ao mesmo tempo compacto e complexo desenvolvido por Kant em *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita*, escrito em 1784, obra em que se encontra a vinculação entre a Paz e a condição necessária para desenvolvimento da humanidade, em conformidade com as disposições próprias da espécie. A Paz a que se referiu Kant, é uma conquista decorrente da observância de leis criadas pelo direito racional administrado pelo Estado, de modo que torne possível a universalização simultânea do exercício da liberdade por cada indivíduo. Na proposição kantiana, como indica o título do ensaio acima referido, um projeto de Paz deve começar por considerar as disposições internas e inerentes ao exercício da liberdade vinculado à condição da individualidade, passando pelo condicionamento da realização do potencial individual ao desenvolvimento da humanidade, o que seria alcançado mediante o aperfeiçoamento do Direito e do Estado para ultrapassarem os limites da soberania territorial e alcançarem o domínio da regulação das relações entre seres humanos numa dimensão cosmopolita.

A despeito de em *Idéia de uma história universal...* a argumentação de Kant sobre a Paz e suas condicionantes ser convincente, segundo Höffe, é em *A Paz perpétua*, escrito entre os anos 1795 e 1796, que Kant demonstrou de fato sua teoria, inaugurando uma *filosofia da Paz* dentro da filosofia política. Para Höffe (2005, p. 302), “Kant entendia a Paz como um motivo fundamental ligado não apenas ao pensamento político, mas ao pensamento como um todo.” Nesse sentido, Kant não pretendeu dar novos revestimentos a guerra. Ao contrário, Kant refletiu “[...] como seria possível transformar as guerras – afinal de contas, elas ainda podem acontecer –, permitindo que o objetivo principal, a paz, permaneça plausível, [...]” de maneira que se tornasse possível “[...] transformar a guerra no interesse da paz, reformar a guerra em função da paz.” (HÖFFE, 2005, p. 302–303)

Mais ainda, Höffe argumenta que a originalidade da reflexão sobre a Paz, tal como proposta no projeto de Kant, também é marcada pela rejeição do modelo teórico de Paz inspirado nas leis da Física, predominantes na Filosofia Política da época, modelo este que em sendo aplicado, transforma a Paz numa situação fática praticamente impossível de ocorrer, considerando a impossibilidade concreta e objetiva de que todos os atores num plano de trocas permanentes entre si, sejam indivíduos ou Estados, relacionem-se sustentados por um respeito mútuo e por condições de reciprocidade resultantes de uma rigorosa *equivalência de forças* a ser mantida entre eles. O projeto de Paz kantiano encontra sua originalidade, de acordo com Höffe (2005, p. 302), no ponto em que

Muitos dos projetos de Paz anteriores a Kant viram-se marcados pela idéia de um equilíbrio de poder (na Europa). E os mais espertos dentre eles ocultavam seu interesse por hegemonia sob o manto de uma suposta responsabilidade pelo equilíbrio, como na obra *Memories dès sages ET royales* (1635), de Sully. Através de sua ordem de Paz como ordem jurídica, Kant superou tanto as idéias sobre o equilíbrio, contrapondo-lhes um imperativo de Paz moral e incondicionalmente válido, um imperativo categórico de Paz.

A afirmação sobre a originalidade da proposta de interpretar a Paz contida na obra kantiana pode ser melhor observada quando comparada a outras filosofias políticas precedentes.

Nesta linha, pode-se comparar a proposta kantiana com a perspectiva de Thomas Hobbes, contida no *Leviatã* (HOBBS, 1988). Nesta obra, a demonstração hobbesiana deixa claro que a Paz é algo impossível no estado de natureza, que não é algo espontâneo na vida de seres humanos, portanto. Caso os indivíduos vivam entregues às suas paixões e a liberdade de exercê-las, o que se tem como resultado provável é a guerra de todos contra todos.

Para Hobbes, a Paz é uma condição artificial de vida social, conquistada pelo uso da razão, evocada pelo medo da morte. A razão leva os seres humanos a calcular o custo da liberdade, e diante da insegurança permanente que a liberdade proporciona à existência individual, indivíduos escolhem renunciar a liberdade e tornam-se cidadãos à medida que se submetem ao domínio de um soberano, que dita as leis necessárias a conduzir as ações individuais para convergi-las ao estabelecimento da ordem social, o que passa a ser sinônimo de Paz no raciocínio hobbesiano. A situação de ordem social é uma situação na qual não deve haver conflitos de quaisquer naturezas; os conflitos na interpretação hobbesiana sinalizam a desordem, vale dizer, a desobediência às leis. Nesta concepção, os cidadãos são antes de tudo sujeitos de deveres; os direitos são concessões do soberano para premiar a obediência às leis.

Desta forma, a Paz na forma de ordem social encontra-se vinculada a existência de um soberano, que domina mediante leis impostas para restrição da liberdade individual, leis estas cuja legitimidade provém, em última instância, do consentimento individual feito mediante o uso da racionalidade evocada pelo medo da morte, originado na insegurança decorrente da situação de liberdade de indivíduos que são maus por natureza, e que por isso podem vir a se constituírem em ameaças permanentes uns aos outros.

Por conseguinte, a proposta de Paz na perspectiva de Hobbes pode ser enunciada nesta lei geral: a ordem social decorre da obediência ao soberano que resulta da renúncia individual a liberdade que gera medo; quanto mais sentirem medo, mais obedientes e dependentes de um soberano se tornarão os indivíduos numa situação de relação. Não há, portanto, Paz possível na ausência de um soberano que imponha leis legitimadas pelo medo a indivíduos, que renunciam a liberdade e prometem submissão em

troca de segurança. E este é um dos argumentos mais empregados para justificar a tendência da guerra na ordem internacional, porquanto não haver um governo soberano que seja capaz de estabelecer leis internacionais e assim submeter todos os governos estatais existentes sobre o planeta obedecer a um único poder centralizado.

Haveria muito o que se diferenciar e distanciar a proposta de ordenamento criada por Hobbes da filosofia da Paz, tal como proposta por Kant. Para não recorrer a uma argumentação demasiadamente extensa, grosso modo a principal diferença e distância conceitual entre eles consiste no fato de que Kant concilia Paz e liberdade, enquanto que para Hobbes a ordem social depende diretamente da renúncia à liberdade.

Esta comparação da proposta kantiana com aquela elaborada por Hobbes é necessária para que se possa apresentar a concepção de Paz a ser utilizada doravante nesta demonstração. Defende-se aqui que a Paz não se trata de uma situação decorrente da ausência de conflitos pela obediência às leis ditadas pelo soberano. Ao contrário, a Paz deve referir-se a uma determinada situação de convivência entre atores sociais no plano nacional e internacional, na qual as relações entre eles sejam reguladas por leis do direito racional, elaboradas a partir do princípio kantiano da dignidade, com o objetivo de promover justiça social e emancipação a todos os concernidos.

Tal como proposta, a concepção de Paz aqui apresentada traz consigo exigências práticas e conceituais que se fundem ou se complementam com os predicados com os quais se pode também compor a concepção de democracia. A despeito das diferenças históricas e epistemológicas que levam a diferentes definições de democracia, é possível identificar elementos comuns entre elas e a maneira pela qual, de um jeito ou outro, a Paz é apresentada simultaneamente como condição, contingência e decorrência de qualquer prática democrática. Esta vinculação se observa, sobretudo nas perspectivas de Touraine (1996), Dalh (2001), Habermas (1997, 2002a), Höffe (2005) e Benhabib (2010a), apenas para citar alguns exemplos.

Desta forma, com inspiração direta no raciocínio kantiano explicitado logo acima, passa-se ao segundo ponto desta parte, no qual se toma os Direitos Humanos como os melhores princípios para servirem de

diretrizes na elaboração de um sistema de direitos que permite a regulação para a Paz e, ao mesmo tempo, para a democracia, nas relações entre atores individuais, grupais, nacionais e internacionais.

Há varias razões para justificar esta proposição. A primeira delas se refere ao fato de os Direitos Humanos serem uma conquista histórica do pós-guerra, e proporcionarem parâmetros normativos de justiça social e de Paz, estabelecidos em conformidade com o princípio moral da dignidade, tal como proposto por Kant.

Em *A fundamentação da metafísica dos costumes*, Kant (2004) demonstrou a vinculação entre moralidade, razão e liberdade na existência humana, de maneira que, qualquer ser humano carrega consigo o potencial de agir historicamente, e por isso deve ser respeitado em sua dignidade, característica esta que se refere ao fato de que qualquer indivíduo humano deve ser considerado um ser que possui um fim em si mesmo, e só pode ser tratado desta forma, não devendo jamais tornar-se meio ou instrumento para satisfação de interesses ou vontades outras que não sejam a sua própria.

Segundo se pode depreender da leitura de obras de autores como Arendt (1981), Habermas (2001), Lafer (2006) e Benhabib (2008), a condição da dignidade de todo ser humano é que consubstancia o princípio moral que fundamenta os Direitos Humanos, qual seja o princípio de que toda pessoa, pelo simples fato de existir, tem o *direito a ter direitos*.

OS DIREITOS HUMANOS, A RACIONALIZAÇÃO E O PROBLEMA DAS TRADIÇÕES

Em *A era dos direitos*, logo na introdução, Norberto Bobbio (1992) observou que os Direitos Humanos são históricos, portanto localizados no contexto do desenvolvimento da modernidade ocidental. Sendo históricos, quer dizer, não *naturais*, os Direitos Humanos, como forma mais avançada do direito racional, estão condicionados a um permanente processo de aperfeiçoamento lógico, decorrente de fatores diversos, dentre eles o próprio desenvolvimento da racionalidade interna do direito, sobretudo da expansão dos princípios da igualdade, liberdade e dignidade.

Neste caso específico, o desenvolvimento do direito, e dos Direitos Humanos, mediante o aperfeiçoamento de sua racionalidade interna, se verifica no esforço crítico de identificação e superação de contradições normativas, em grande medida resultantes da permanência de irracionalidades provenientes de tradições, que ainda mantém força de regulação de relações na vida social de pessoas dentro de contextos específicos.

Conforme demonstram Weber (2004) e Giddens (2001), as tradições, por serem regulações irracionais de relações, contêm distorções na caracterização dos atores sociais que resultam em assimetrias. Tradições se constituem e, ao mesmo tempo, provocam quebras de igualdade, resultando em situações de discriminação e inferiorização de tipos de pessoas, e assim condenam previamente à subalternidade atores sociais que carregam consigo determinadas *marcas* características, como gênero, origem, cor de pele, orientação sexual, altura, peso etc.

Num sistema de relações regulado por tradições, determinadas características pessoais são ajuizadas a partir de preconceitos, de mecanismos de classificação imediata e aparente do mundo objetivo, presentes nos sistemas simbólicos que constituem qualquer cultura, e é nisto que reside o elemento de irracionalidade das tradições contra o qual lutam o direito racional e os Direitos Humanos. Via de regra, mas com exceções, tradições não são construções normativas sustentadas por princípios do direito racional, e não reconhecem a dignidade.

Por não reconhecerem a dignidade, tradições se tornam regulações de relações sociais a serem combatidas, caso se pretenda orientar uma convivência por meio de normas derivadas do direito e dos Direitos Humanos. A efetivação dos Direitos Humanos encontra-se assim condicionada a processos de desenvolvimento da sociedade, no sentido de haver mudanças sociais provocadas pela intervenção do Estado, destinadas a forçar *legitimamente* a racionalização de determinadas relações sociais, quais sejam aquelas orientadas por tradições que contrariam os princípios do direito racional e dos Direitos Humanos.

O combate do Estado às tradições que se mantém as custas de assimetrias e provocam e inferiorizações de determinados tipos de pessoas, não é uma tarefa fácil para o estabelecimento de relações reguladas pelo

direito racional e pelos Direitos Humanos. Isto porque o direito à própria cultura, portanto, à manutenção de tradições, também faz parte do rol dos Direitos Humanos.

Neste caso, uma problemática se abre quando ocorre a tensão entre a manutenção do direito à tradição e a defesa da integridade ambiental, ela também um dos direitos consagrados na Declaração de 1948. Nota-se que poder usufruir de um ambiente equilibrado e mantido por meio de práticas sustentadas também é um direito humano, e a colisão entre ambos os direitos resulta em conflitos de difícil superação, como demonstra o episódio analisado por Randeria (2003, p. 465), que expressa um caso típico, ocorrido na Índia: “Enquanto os ambientalistas defendem a proteção da vida selvagem na floresta Gir, as ONGs de defesa dos direitos humanos têm estado preocupadas em assegurar o modo de vida e a continuidade cultural da comunidade pastoril da área.”

Toma-se ainda como exemplo a controvérsia criada em torno das demarcações de terras indígenas e quilombolas no Brasil, em que de um lado, há o reconhecimento do direito ao território *tradicional* concedido aos povos indígenas e quilombolas, *versus* o direito à propriedade de agricultores empresariais, também um direito presente na Declaração de 1948, como ficou claro nos conflitos pela demarcação da reserva Raposa-Serra do Sol em Roraima, na argumentação constante da ação judicial envolvendo Estado e produtores agrícolas, que começou em 2005 e foi concluída no Supremo Tribunal Federal em 2007.

Defender a continuidade de tradições no contexto da afirmação da modernidade se torna ainda mais complicado quando se observa a questão nesta perspectiva, ora apresentada. Na conhecida demonstração de Weber (2004), reforçada por Schluchter (1981), a legitimidade das tradições advém da crença naquilo que parece ter existido desde sempre, somada a uma carga afetiva que prende as pessoas a determinados procedimentos, sentimentos, conhecimentos e valores, que se transformam historicamente em modelos de ação, dos quais não se conhece a origem e não se questiona a respeito da eficácia deles na superação de problemas cotidianos existentes em contextos sociais específicos.

Mais ainda, continuando na companhia de Weber (2004) e Schluchter (1981), acrescida de Giddens (2001), há que se considerar que as tradições legitimam um tipo característico de dominação, na qual a afetividade que liga um grupo de pessoas a determinados procedimentos, conhecimentos, sentimentos e valores, também vincula afetivamente as mesmas pessoas a alguém que exerce algum tipo de poder sobre elas, e, portanto, usufrui vantagens na perpetuação das tradições dentro de um grupo ou sociedade.

Seguindo a conhecida demonstração feita por Weber (2004), e reafirmada por Schluchter (1981), uma dominação tradicional se caracteriza por legitimar-se não apenas pela crença naquilo que supostamente sempre existiu, como também pelo fato de que o poder é exercido de forma personalizada e absoluta por quem domina. Em contextos assim, as regras na relação entre dominantes e dominados são criadas e efetivadas *caso a caso*, em conformidade com o grau de afetividade, de apreço ou desapeço, que o dominante mantém com cada um dos dominados. As trocas de favores e as dívidas de gratidão são as marcas práticas que permitem caracterizar a forma do poder e as relações diversas, mantidas entre dominantes e dominados num contexto tradicional, no qual não há direito, propriamente. Num contexto de dominação tradicional, o direito dos dominados torna-se uma concessão decorrente da vontade dos dominantes, estando condicionados à subjetividade deles, portanto.

Neste caso, há que se cuidar para não tomar as tradições na forma reducionista, banalizada, designando-as como sinônimo de vigência de *costumes arraigados*. As tradições são muito mais que isso: constituem-se em referências simbólicas e modelos práticos altamente complexos, que tornam possível legitimar situações de domínio pessoal e *territorial* surpreendentes, para dizer o mínimo.

Por tudo isso, é preciso considerar a existência de um duplo obstáculo a ser superado pelo poder do Estado no processo de efetivação de normas do direito racional e dos Direitos Humanos na regulação de relações sociais, numa situação de dominação tradicional. De um lado, é preciso vencer a resistência de pessoas a abandonarem procedimentos, conhecimentos, sentimentos e valores com os quais mantém vínculo afetivo, e por vezes conveniente, forçando-as a adotarem referências de conduta que lhes

são estranhas, porque são impessoais e legitimadas pela racionalidade do princípio da dignidade. De outro lado, é preciso combater a legitimidade do poder de dominantes, que usufruem vantagens, inclusive econômicas, mediante a funcionalidade do vínculo afetivo com os quais se encontram ligados a determinada população que lhes é submissa, numa dimensão *territorial* demarcada.

Não obstante a resistência das pessoas em função de manter suas tradições, há que se notar o considerável avanço no processo de efetivação de normas de regulação de relações sustentadas pelo direito racional e pelos Direitos Humanos. Conforme aponta Habermas (2001), atualmente quase todo o planeta é dividido territorialmente em países, demarcados pela presença de Estados, constituídos por leis positivadas e instituições de alguma forma inspiradas em preceitos do direito racional. Isto quer dizer que, de alguma forma e em graus variados, estão presentes em quase todos os cantos do planeta as condições necessárias para a efetivação dos Direitos Humanos e do estabelecimento da democracia, mediante a racionalização das relações sociais em determinadas dimensões da vida cotidiana.

DIREITO RACIONAL, CAPITALISMO, ESTADO E DIREITOS HUMANOS

Muito embora o processo de desenvolvimento social e político, necessário à efetivação do direito racional que sustenta os Direitos Humanos, possa parecer um horizonte ao menos utópico, pelo desafio apontado logo acima, há um fator de aceleração da racionalização das relações sociais que não deve ser desprezado. O desenvolvimento do capitalismo e sua expansão pode ser apontado seguramente como fatores causadores da implementação, em âmbito planetário, do modelo de dominação estatal-racional antes apenas restrito ao ocidente. Isto porque, continuando ainda seguindo o raciocínio de Weber (2004), o desenvolvimento do capitalismo encontra-se irremediavelmente condicionado ao desenvolvimento do direito racional e sua efetivação numa sociedade, mediante a força do Estado.

Conforme demonstrou Weber, as exigências objetivas e subjetivas para a existência e desenvolvimento do capitalismo são muitas, complexas, específicas e sem precedentes na história da humanidade. As exigências objetivas referem-se à pré-existência de um Estado, isto é, de um poder pu-

blico impessoal, exercido e legitimado por uma infra-estrutura constituída por um sistema de leis positivadas, criadas mediante diretrizes racionais e calculadas de forma a instituir e animar instituições, por sua vez responsáveis pela efetivação das leis necessárias a garantir que os atores sociais, todos eles, possam atuar livremente no âmbito econômico, ter assegurado o direito à propriedade privada, aos contratos, e assim cada pessoa poder viver em conformidade com o que obtém de resultado com o próprio trabalho.

Por causa destas exigências, como também já havia demonstrado Locke (1991) na fundamentação de sua teoria liberal, para Weber não há capitalismo sem Paz, sem direito racional e sem burocracia estatal; tudo isto é necessário para proporcionar a previsibilidade e a segurança jurídica para que os atores econômicos possam planejar e executar suas ações dentro do *mercado*, e assim reproduzir o sistema, em toda complexidade de sua consecução prática.

Observando nesta perspectiva, o desenvolvimento do capitalismo não está atrelado somente à incorporação de *inovações tecnológicas* provenientes das descobertas científicas. Por mais desenvolvido tecnologicamente que venha a ser, a produção capitalista continuará sempre sendo tributária da existência de um Estado que consiga exercer de fato a soberania, quer dizer, de uma burocracia estatal que tenha êxito em efetivar as leis que garantam os direitos fundamentais para a ocorrência da produção e das trocas diversas que se realizam dentro do mercado. Portanto, o desenvolvimento do capitalismo encontra-se sempre condicionado à elaboração e efetivação de leis cada vez mais eficientes na regulação das trocas, em conformidade com a lógica do sistema.

Quanto às exigências subjetivas do capitalismo, elas são igualmente complexas, mas menos diversas que as exigências objetivas. Segundo Weber (2004) observou, tratam-se elas, grosso modo, de encontrar as condições de legitimidade do domínio estatal, de forma a validar socialmente o poder impessoal empregado pela burocracia na tarefa de administração das leis e distribuição do direito.

Como observou Habermas no conhecido texto *Tanner Lectures* (1997, p. 193), dedicado ao estudo da sociologia do direito de Weber, a legitimidade numa dominação racional é altamente exigente em termos de

subjetividade, devido ao fato de que a validade da ordem se encontra condicionada à *crença* na validade de leis provenientes de um processo legislativo, realizado por meio de relações políticas restritas ao interior do Estado.

Na interpretação de Habermas (1997), a principal *questão* levantada por Weber sobre conexão entre direito, burocracia e dominação racional pode ser expressada por meio da pergunta: *como é possível a legitimidade por meio da legalidade?* Esta questão para Weber é de fundamental importância para caracterizar a dominação racional, tendo em vista que esta forma de dominação é muito diferente da experiência personalizada de domínio, tal como observada nas formas tradicional e carismática, em que o poder e seu reconhecimento dependem de uma *irracionalidade de fundo*, quer dizer, das características pessoais de alguém, o que torna a submissão um ato afetivo.

A dominação racional depende do estabelecimento de uma relação abstrata entre pessoas que é regulada por frases escritas, as leis; por meio das leis, pessoas reconhecem a *autoridade* designada pelo Estado a outras pessoas – a burocracia – para que exerçam um *determinado poder* na intermediação de *determinadas relações sociais*. Para Weber (2004), não há afetividade na relação das pessoas com as leis e com a burocracia, e é este um dos fatores de impessoalidade que caracteriza a dominação como racional. Mas isto não significa que não haja um fundo de *irracionalidade* nesta forma de dominação, que se encontra exatamente na *crença* que *determinadas pessoas*, sob o domínio de um Estado, depositam num **procedimento** circular e sem origem definida, isto é, na validade de leis que são criadas porque obedecem a regulação de outras leis, e assim sucessivamente.

Nisto tudo, importa ressaltar que, desde se obedeça a regulação do *processo legislativo*, por meio da política praticada no interior do Estado, é possível aperfeiçoar as leis de forma a diminuir ou eliminar as contradições nas relações sociais, notadamente aquelas reguladas por elementos de afetividade, como ocorre com as tradições. E por ser o capitalismo um sistema econômico dependente do Estado e da burocracia, é neste ponto que se pode defender, dentro de certos limites, a utilidade funcional do capitalismo no aperfeiçoamento e efetivação dos Direitos Humanos em todos os lugares do planeta em que o este modo de produção venha a ser instaurado.

MOVIMENTOS SOCIAIS E DESENVOLVIMENTO DOS DIREITOS HUMANOS

Chega-se neste ponto ao momento adequado para nomear mais um fator *histórico* no processo de produção e desenvolvimento dos Direitos Humanos, qual seja o fator eminentemente político que desencadeia confrontos e conflitos entre as forças sociais e seus interesses, presentes no interior do Estado. Este fator é aquele proveniente das lutas que ocorrem dentro da sociedade, especificamente os movimentos sociais em suas diferentes modalidades, classificadas quanto à forma de atuação, abrangência e reivindicação, o que não cabe esmiuçar aqui.

Para tratar da problemática dos movimentos sociais e de sua atuação no processo de produção e desenvolvimento do direito e dos Direitos Humanos, há que se reconhecer de início a existência de uma vasta literatura nas Ciências Sociais, especificamente dedicada ao tema. A pretexto de oferecer uma localização conceitual, a análise realizada aqui tem como base, principalmente, as obras de Habermas (1981), Gohn (1997), Alonso (2009) e Poker e Arbarotti (2015).

Grosso modo, movimentos sociais em geral expressam a dinâmica da vida social, expondo a tensão provocada pela pretensão do direito e a forma concreta das relações sociais que envolvem tipos específicos de pessoas ou grupos em situações determinadas. Assim considerados, as demandas dos movimentos podem sinalizar lutas pela resistência e defesa de direitos já conquistados, exigindo do Estado a efetivação de leis, ou a conquista de novos direitos mediante o aperfeiçoamento do ordenamento jurídico. Em ambos os casos, os movimentos sociais são os fenômenos que melhor indicam a inconformidade da sociedade diante da atuação do poder público e da qualidade do direito garantido pelas leis existentes para enfrentar e superar eventuais discriminações derivadas de tradições na regulação de relações sociais.

A conflitualidade exposta pelos movimentos, seja no sentido de resistir ou de avançar o direito na regulação de relações sociais, deflagra processos políticos fundamentais na avaliação prática das garantias dos direitos presentes num ordenamento jurídico, frente aos princípios ético-valorativos que constituem a racionalidade própria da regulamentação, de modo que há sempre um desfecho decorrente da ação de um movimento

social: ou provoca o esforço da sociedade pela manutenção do *status quo* mediante a reafirmação de valores, ou força o Estado a instituir novas leis que garantam direitos necessários a proteger relações sociais emergentes, diferentes e inovadoras num determinado contexto.

De qualquer forma que se realize, portanto, a conflitualidade resultante dos movimentos sociais provoca *aprendizado* na forma de desenvolvimento moral e social nos lugares em que ocorre, incidindo sobre o aperfeiçoamento do direito, com desdobramentos que impactam o saber acadêmico-científico nas Ciências Sociais e áreas afins.

E isto também vale para caracterizar o processo de desenvolvimento dos Direitos Humanos. Deve-se em muito à atuação de movimentos sociais a observação de intelectuais acadêmicos sobre as contradições e inconsistências na Declaração de 1948, sobretudo resultando na crítica que se refere ao fato de que os direitos afirmados na Declaração para garantir a liberdade de povos e pessoas, fossem evocados como justificativa para instituir relações internacionais destinadas a aumentar o poder das potências ocidentais, autorizando inclusive intervenções armadas e conflitos bélicos.

Mais ainda, deve-se a atuação dos movimentos sociais a produção de uma crítica histórica dirigida à Declaração de 1948, que é aquela formulada com base no relativismo, e se refere à condição dos Direitos Humanos serem uma expressão de valores constitutivos da cultura ocidental moderna, capitalista e cristã. Por causa disto, pesa sobre a proposta de Direitos Humanos contida na Declaração de 1948 o questionamento da validade ética apoiada na *pretensão de universalidade* do modo de vida ocidental, tal como analisa Boaventura de Souza Santos (2003). Nesse sentido, os Direitos Humanos podem ser considerados como instrumentos de propagação da cultura ocidental, como forma de poder brando, na concepção de Nye Jr. (2004), reforçando a conquista e manutenção do domínio do ocidente no planeta.

Ainda na esteira da tensão entre movimentos sociais e Direitos Humanos, há que se mencionar o fato de a atuação dos movimentos ser uma oportunidade de luta condicionada a existência de *expectativas e pretensões referentes ao direito*, provenientes do conhecimento das prerrogativas contidas na Declaração de 1948, mediante as quais torna-se pos-

sível a determinadas pessoas ou grupos avaliar as relações sociais vividas no cotidiano, podendo identificar nelas contradições; contradições estas que, por sua vez, podem ser interpretadas como *ofensas*, resultando em sentimentos de *indignação* diante do tratamento social a que estão submetidas. Neste caso, conforme demonstrado em Alves, Poker e Ferreira (2015), os Direitos Humanos tornam-se as referências conceituais, *a linguagem*, por meio do que pessoas podem elaborar projetos de mudança social e se mobilizarem para a luta política em confronto com outras forças presentes dentro da sociedade.

Assim, as críticas *práticas* aos Direitos Humanos decorrem dos próprios desdobramentos da efetivação deles nas sociedades constituídas mediante a globalização e a modernidade reflexiva, sociedades constituídas de forma multicultural, nas quais os próprios Direitos Humanos provocam conflitos sociais e demandas pela *inclusão*. Isto somente pode ocorrer mediante o reconhecimento da sociedade e do Estado das peculiaridades existenciais que motivam a luta pela diferenciação legítima de modos de vida e visões de mundo, num contexto de convivência intercultural. Segundo aponta Habermas (2002a), as demandas por reconhecimento de peculiaridades existenciais, e que devem motivar políticas de *inclusão*, estão presentes nos movimentos sociais de emancipação, que se formam em torno de demandas pela igualdade, provenientes de etnias-tradições, gênero, sexualidade, religiosidades, etnicidades, entre outras possibilidades de afirmação de peculiaridades existenciais de grupos e indivíduos.

Os conflitos provocados pelos movimentos sociais num contexto de sociedade multicultural apontam para mais uma direção no que tange aos desafios a serem superados no processo de efetivação e desenvolvimento histórico dos Direitos Humanos. Diante da complexidade da composição ética-valorativa que anima visões de mundo e modos de vida discrepantes, o que é inerente às sociedades multiculturais, a efetivação dos Direitos Humanos encontra-se condicionada ao desenvolvimento racional de suas próprias referências simbólicas, de maneira que possa se desvencilhar dos valores tipicamente ocidentais constitutivos, para se tornar o princípio de regulação em relações sociais entre pessoas-cidadãos de identidades discrepantes, constituídos por meio de *subjetividades diversas*.

Desta forma, conforme a análise de Benhabib (2008), a efetivação exige dos Direitos Humanos o aperfeiçoamento ético, lógico e normativo de forma a se tornarem o *instrumento prático*, e não somente a *linguagem*, que permite conciliar a universalização dos direitos com a diversidade, em meio às muitas, ou quase infinitas, possibilidades de diferenciação que podem marcar a efetivação deles em cada contexto cotidiano.

Os movimentos sociais atuais demandam dos Direitos Humanos a aquisição de uma capacidade plástica, de forma que contenham em si, e ao mesmo tempo, a complexidade das lutas pelo reconhecimento, a afirmação de novos direitos e a garantia de direitos pré-existentes, de maneira que orientem duplamente a atuação das forças sociais e a elaboração de políticas públicas de *inclusão* pelo Estado.

Portanto, os movimentos sociais, na conflitualidade que provocam por conta de suas demandas, podem oferecer as pistas que ajudam a superar a questão fundamental aberta no século XXI acerca da legitimidade e da efetividade dos Direitos Humanos, qual seja a de conciliar os Direitos Humanos da Declaração de 48 com o *direito a ter direitos*, o direito moral – e universal – fundamental de todo ser humano, segundo Benhabib (2008).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de tudo o que se argumentou até aqui, a pretexto de encaminhar o fechamento do raciocínio aberto no início em torno da conexão entre Paz e Direitos Humanos, há que se considerar que as demandas dirigidas aos Direitos Humanos apontam para o desenvolvimento necessário à sua efetivação num contexto radical de desafios sociais a serem superados. Ao contrário do aparente consenso que se criou na década de 1990 acerca da legitimidade incontestável e da planetarização dos Direitos Humanos, o século XXI começou trazendo a tona exigências sociais e políticas que antes permaneciam ocultas; exigências estas que emergiram na forma de contradições, incoerências e lacunas, causando conflitos ou dificultando a superação pacífica deles em âmbitos diversos, locais, regionais, nacionais e internacionais.

Observa-se que, no contexto das exigências para a Paz próprias do século XXI, cabe aos Direitos Humanos fornecerem as mediações conceituais e os instrumentos normativos necessários para superar as dificuldades na correção das relações sociais num contexto de diversidade, quando resultam em inferiorizações de quaisquer espécies. Isto significa que cobra-se dos Direitos Humanos a capacidade de se tornarem os instrumentos efetivos na animação de lutas sociais e fundamentação de políticas públicas, de maneira a facilitar a identificação e a elaboração de estratégias de ação visando ao estabelecimento da situação de igualdade em meio à complexidade da sociedade. Em síntese, cobra-se dos Direitos Humanos que se constituam de fato na mediação adequada a movimentos sociais e ao Estado na aplicação da conhecida fórmula, exposta por Santos (2003), no interior de sociedades multiculturais: afirmar a igualdade quando a diferença inferioriza; afirmar a diferença quando a igualdade descaracteriza.

O problema da efetivação dos Direitos Humanos é complexo e controverso. A começar pelo fato de que a universalização dos Direitos Humanos, sua utilização como instrumento para resolução pacífica de conflitos, quaisquer que sejam, requer a racionalização das relações sociais, a luta contra as tradições.

Caso o contexto fosse o século XX, o obstáculo criado pelas tradições aos Direitos Humanos poderia ser removido pela intervenção do Estado e a racionalização das relações sociais inerentes ao desenvolvimento do capitalismo. No entanto, o contexto é o século XXI, e os obstáculos que se colocam na fronteira do desenvolvimento dos Direitos Humanos provêm das experiências históricas de sua própria efetivação, o que cria tensões dentro de sua construção conceitual, à medida que se considera que os direitos culturais também fazem parte das garantias consagradas na Declaração de 1948.

Então, considerando que o direito a cultura e a autodeterminação dos povos é também um dos direitos humanos, a proposta da Paz, e mesmo a democracia a serem conseguidas por meio dos Direitos Humanos, parecem estar condicionadas à elaboração de respostas convincentes a esta pergunta: como fazer para conciliar a *universalidade* com o respeito à *diversidade* num contexto em que particularidades culturais e tradicionais devem ser reconhecidas por direito, mas tendo em conta que elas podem

contrariar a base lógica, ética e normativa dos Direitos Humanos, o princípio da dignidade?

REFERÊNCIAS

ALONSO, A. As teorias dos movimentos sociais: um balanço do debate. *Lua Nova*, São Paulo, n. 76, p. 49–86, 2009.

ALVES, B. S. F.; POKER, J. G. A. B.; FERREIRA, V. C. Reconstrução racional e direitos humanos: uma proposta de produção de conhecimento crítico das relações internacionais baseada em Habermas. *Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos*, Bauru, n. 4, p. 105–132, jun. 2015.

ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense, 1981.

BENHABIB, S. Otro universalismo: sobre la unidad y diversidad de los derechos humanos. *ISEGORÍA: Revista de Filosofía Moral y Política*, Madrid, n. 39, p. 175–203, jul./dic. 2008.

_____. Is there a human right to democracy? Beyond interventionism and indifference. In: OUR COMMON FUTURE, Hannover, Essen, Nov. 2–6, 2010a.

_____. Human rights, sovereignty and democratic iterations. In: OUR COMMON FUTURE, Hannover, Essen, Nov. 4, 2010b.

BOBBIO, N. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

DAHL, R. *Sobre a democracia*. Brasília, DF: UnB, 2001.

GIDDENS, A. *Em defesa da sociologia: ensaios, interpretações e tréplicas*. São Paulo: Ed. UNESP, 2001.

GOHN, M. G. *Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

HABERMAS, J. New social movements. *Telos*, New York, n. 49, p. 33–37, Sep. 1981.

_____. *Direito e democracia*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997. v. 1–2.

_____. *A constelação pós-nacional*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

_____. *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002a.

_____. *O discurso filosófico da modernidade*. São Paulo: Martins Fontes, 2002b.

HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

HÖFFE, O. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

KANT, I. *Fundamentação da metafísica dos costumes e outros escritos*. São Paulo: Martin Claret, 2004.

- LAFER, C. *A reconstrução dos direitos humanos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- LOCKE, J. *Segundo tratado sobre o governo*. São Paulo: Nova Cultural, 1991.
- NYE JR, J. *Soft power: the means to success in world politics*. New York: Public Affairs, 2004.
- POKER, J. G. A. B.; ARBAROTTI, A. E. Movimentos sociais: o que há de novo? In: SIMONETTI, M. C. L. *Territórios, movimentos sociais e política de Reforma Agrária no Brasil*. Marília: Oficina Universitária; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. p. 15–44.
- RANDERIA, S. Pluralismo jurídico, soberania fraturada e direitos de cidadania diferenciais: instituições internacionais, movimentos sociais e Estado pós-colonial na Índia. In: SANTOS, B. S. (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 463–512.
- SANTOS, B. S. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: SANTOS, B. S. (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p. 427–462.
- SCHLUCHTER, W. *The rise of western rationalism: Max Weber's developmental history*. Los Angeles: University of California Press, 1981.
- TOURAINÉ, A. *O que é democracia?*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- WEBER, M. *Economia e sociedade*. São Paulo: Imprensa Oficial: UnB, 2004. v. 1–2.